

التجدد لدى الجماعات المسيحية في المشرق*

خالد زيادة

يخدم السرد التاريخي في إبراز سيرورة الجماعات وتطورها، ومن بينها الجماعات المسيحية بشكل خاص التي كانت ترسم سيرورتها الخاصة بها. وأطروحة فرنسوا زبال، وقبل أن تشرع في هذا السرد، تعتمد إلى تحديد الإطار الجغرافي، ليس لتعين المدى الجغرافي الذي تقع الرواية ضمن أرجائه فحسب، ولكن لأنّ هذا المدى الجغرافي، الذي هو «سورية» يرتسم في الوعي المسيحي قبل أن يصبح في حيّز الإمكان. إنّ سورية المقصودة ولدت مع إبراهيم باشا وعند الكتاب الإداريين الذين كانوا في جملتهم من المسيحيين. يقول زبال: إنّ سورية الوسطى عُرفت في كتابات سلسلة من الكتاب ورجال الدين المسيحيين في نهاية القرن الثامن عشر، وقد رسموا حدود منطقة لا تملك وسطاً مركزياً، ومكونة من مثلث أطرافه طرابلس ودمشق وعكا. ومن الوجهة التاريخية فإنّ ما يميز هذه الرقعة، القناة التي كانت تتم عبرها هجرة المسيحيين مروراً بالمناطق الساحلية، وكذلك سلطة «العصيان» النامية على أطراف سورية الوسطى. إنّ التاريخ ليرتبط بنهوض وسقوط مدينة عكا التي استطاعت في لحظات أن تمدّ سلطانها على مجمل سورية الوسطى.

ثمة سلسلتان من العوامل التي تتقاطع لتصنع هذا التاريخ ولترسم حدود المدى الجغرافي الذي يصبح مسرحاً لتقاطع العوامل، بل للالتقاء بين

- Zabbal, François: L'Ouléma, Le Chrétien et le Soldat. thèse pour le doctorat d'état, Université de Paris III. 1986.

صانعيها؛ فمن جهة هناك حركة يمكن أن ترصد داخل الطوائف المسيحية في الشرق بفضل التجارة الأوروبية وورود المبشرين الكاثوليك والانتقال الدائب للمسيحيين من الشمال إلى الجنوب. ومن جهة أخرى، وفي وقت متزامن، كانت تتصاعد حركة العصيانات على الدولة العثمانية.

ينطلق زبال في أطروحته من الخلل الذي طرأ على النظام العسكري العثماني في الولايات العربية؛ حيث شهد القرن السابع عشر انحطاط قوات الإنكشارية، وصارت القوى العسكرية بالتالي تقسم إلى ثلاثة أقسام: «القبوقول» أي (عبيد الباب)، أو الإنكشارية التابعة لاستامبول مباشرة. و«اليرلية» أي العناصر المحلية المنخرطة في النظام الإنكشاري، ثم العساكر «المرتزقة» الذين هم في خدمة الباشا. وأصبح وضع هذه القوى خارجاً عن رقابة استامبول.

إن الحاكم نفسه، أي الباشا أو الوالي، لم يكن في واقع الأمر مطلق الصلاحية فقد كان يقاسمه السلطة ويراقبه كل من القاضي وهو الحاكم الشرعي الذي يقضي بين الناس باسم الشريعة، ثم الدفتردار وهو أرفع شخصية إدارية ومالية ويعمل تحت يده عدد واسع من الكتاب الإداريين. وخارج هذه الترسيمة يقوم جهاز العلماء؛ وإن كان يتبع سلطة القاضي، إلا أن هذا الجهاز مثل الإطار الذي كانت العناصر المحلية تصل عبره إلى احتلال مراكز الواجهة المحلية المدنية. خارج هذه الهيئات كانت ترسم صورة القوى الصاعدة بين القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر. يضاف إلى ذلك أن العشائر البدوية كانت تمثل قوة تظهر عجز السلطة المحلية أو السلطة المركزية عن فرض رقابة فعلية على القطاعات التي تبعد عن المدن.

يعطي زبال حيزاً واسعاً للحديث عن الاقتصاد، تجارة القماش وسائر التجارات عبر المتوسط، ومنها ينطلق ليتحدث عن القنصليات الأوروبية في المشرق.

إن ظهور القادة المحليين يرتبط بغنى الأرض؛ الموارد الزراعية. كذلك فإنه يرتبط بشكل خاص بعلاقات العشائر بعضها ببعض. إن القطن والحريز موردان

زراعيان حقاً قوة الزعيم المحلي، وينبغي أن نأخذ بالاعتبار أن تصدير الإنتاج هو ما يسعى إليه هذا الزعيم. ومن هنا نستطيع أن نربط بين المعطيات السالفة، فضعف السلطة التركية من جهة، وخصوبة الأرض من جهة أخرى، سمحا بقيام سلطات محلية. ويأخذ زبال ثلاثة أمثلة؛ فخر الدين وظاهر العمر وبشير الشهابي: زعماء محليون أقاموا سلطاتهم على إنتاج القطن والحرير؛ ومن هنا أيضاً العلاقات التي أقاموها مع التجارة والتجار الأوروبيين.

ويخصّصُ الباحث الفصل الثالث من القسم الأول للحديث عن المدى الذي احتله العصيان على الدولة العثمانية. ويلاحظ أنه في أصل حركات العصيان على الدولة العثمانية، تبرز ظاهرة كان لها نتائج كبيرة على السيطرة التركية، ألا وهي انفتاح صناعة الأسلحة على قطاعات واسعة من السكان. ومنذ النصف الثاني من القرن السادس عشر، نصف قرن على بداية السيطرة التركية، كانت الأسلحة النارية تنتشر بين السكان آتيةً من مصادر متعددة.

أما بخصوص السلطات التي أقامها العصاة على الدولة، فيتحدث عن فخر الدين المعني ليس بوصفه زعيماً طائفيّاً أو داعيةً للاستقلال اللبناني. إنه أمير عربي مثل ضاهر العمر الزيداني، ولا ينتمي لخطّ الأمراء الشهابيين، فقد أقام سلطته على المرتزقة والتحالفات القبلية. ويعطي لتجربة ضاهر العمر فصلاً مطولاً نتعرف من خلاله على توسع تلك المنطقة التي كان يراقبها من صفد، حتى جعل مركز إدارته في عكا، المرفأ الذي سيصبح أهم المرافئ على الساحل الشرقي للمتوسط، والتي ستصبح لاحقاً مركزاً لولاية. إن تطور عكا جعلها نقطة ارتكاز على مستوى بلاد الشام كلها. والحق أن ضاهر العمر حتى قبل أن ينتقل إلى عكا، كان قد اعتمد على تحالفه مع زعماء القبائل ليواجه حكام دمشق وصيدا. ولكن صعود هذه الولاية ونموها يعود بشكل أساسي إلى أسباب اقتصادية، من احتكار الإنتاج الزراعي إلى فرض التعامل المباشر مع التجار الأوروبيين.

النقطة الأساسية التي تميز تجربة عكا، تقوم على التحالف الفريد بين الكتاب les Scribes من جهة وبين قادة العصيان العسكريين. كان الكتاب الذين خدموا ضاهر العمر وخلفائه من بعده في جملتهم من المسيحيين واليهود. واستخدام

المسيحيين في أعمال الإدارة لم يكن ظاهرة خاصةً بعكا، بل يتعلق الأمر بظاهرة عامة في القرن الثامن عشر عرفتها مناطق الشام. فآل العظم في دمشق وأمير الشوف ومشايخ جبل عامل كانوا يستخدمون جميعهم الكتبة المسيحيين. وهذا الاستخدام يتطابق مع توسع سلطات الزعماء المحليين وتعاضم المهام المنوطة بهم، ويمكن أن نضيف هنا بأن استخدام المسيحيين في أعمال الكتابة والمحاسبة هو تقليد مشرقي قديم.

ويشير زبال إلى أنّ وضع المسيحيين في تلك الفترة (ق 18) يتميز بنزوح من مدن دمشق وحلب نحو المناطق الساحلية والجنوبية أي صيدا وصور وعكا. كان المسيحيون يتفوقون عددياً على اليهود، وكانوا أغنى وقد استفادوا من دورهم في القنوات التجارية. وقد منحت عكا التجار حرية واسعة مما أعطى للمسيحيين حرية حركة بين المرافئ، وبسرعة حصلوا على ثروات. وقد استفادوا من الحرية الدينية في المناطق الخاضعة لسلطة ظاهر العمر، لذا فإن اعتراضات المسلمين لم تنفع حتى بعد موته.

لعب الكتاب دوراً حاسماً في نهضة الجماعة المسيحية وفي حريتها وأمنها. وقد صار إبراهيم الصباغ مثلاً، وهو مستشار ظاهر العمر، أسطورة إذ إن سلطته كانت واسعة إلى درجة نسبت إليه من أجلها كل سياسة العمر. والمعروف أن أولاد الصباغ استمروا في مهنة الكتابة، وخدم بعضهم أحمد باشا الجزار لاحقاً. والواقع أنّ عكا وتجربتها فتحت أمام المسيحيين السواحل الفلسطينية.

تعاقب على عكا ثلاثة باشاوات: الجزار وسليمان وعبد الله حتى سنة 1831، وقد تابعوا سياسة العمر الإدارية والمالية، وقد لعب الكتاب الدور الأساسي في تأمين الاستمرارية في الإدارة، وواصلوا تحالفهم مع الطبقة العسكرية المتسلطة.

والإدارة التي أسسها هؤلاء الكتبة كانت مستقلة عن الدولة العثمانية. فليس ثمة نسخ من الدفاتر والسجلات تُرفع إلى استامبول؛ بحيث فرضت ضرائب غير مشروعة على الفلاحين وبدون علم استامبول. وإذا كان الجهاز الإداري قد بقي في أيدي الكتبة المسيحيين واليهود، فقد كان هؤلاء يوسعون معرفتهم بالسكان

ويكتشفون سورية من اللاذقية إلى عكا حيث كان ينتشر الكتبة ويرفعون تقاريرهم إلى إدارة عكا، وأصبح المدى السوري مدركاً من جانبهم، إلا أن حلب كانت مجهولة والقدس بعيدة عن معرفتهم. ويرى زبال أن دمشق وعكا والجبل في لبنان، شكلت ثلاث نقاط تكون وعي الكتاب الجغرافي.

وخلال صعود عكا عبر باشواتها الثلاثة، كان الكاتب يتحول من مجرد محاسب ومستشار، إلى سكرتير قوي يرسم السياسة الداخلية، ويتحول إلى خبير «بالأمور الدبلوماسية»، حسب تعبير إبراهيم العورا أحد كتّاب عكا. وعلى هذا النحو لم يعد بالإمكان الاستغناء عن خدماته. ومع ذلك بقي سريع العطب وعرضةً للاتهام بالسرقة والخيانة.

أما في لبنان، فإنّ المسيحيين كانوا حتى عام 1820 غائبين عن مسرح الإمارة على الأقلّ ظاهرياً. ويجدر أن نلاحظ بأنّ أغلب الأمراء كانوا قد تحولوا إلى المسيحية، وكان لكل أمير مدبّر مسيحي يلزمه ويشارك في صنع سياسته. وكان أكثر الكتبة من الروم الكاثوليك.

إن تطور وضع المسيحيين في الجبل يُعزى إلى سياسة بشير الشهابي، وإلى عوامل مختلفة. لكن هذا التطور قدم عبر الكنيسة المارونية التي نشرت المفهوم الجديد للسلطة وممارسته من خلال حركة الفلاحين، علماً بأنّ مبدأ الانتخاب قد وُلد في قلب الأديرة في القرن الثامن عشر.

يخصّص زبال القسم الأول من أطروحته الذي عرضناه للتو، للظروف التي برزت فيها القوى المحلية الخارجة عن طاعة استامبول، ودور المسيحيين في التحالف مع أولئك العصاة. وفي القسم الثاني يخصّص زبال بحثه للتحوّل الذي أصاب المسيحي مما يستدعي العودة إلى ماضٍ سابق: يُسجل أنه في مطلع القرن السابع عشر، أرسل عدد من المنظمات المسيحية في أوروبا بعثات تبشيرية دائمة إلى الشرق، مما زاد في عدد الكتابات التي توحى بأنها تستعيد المشروع الصليبي القديم. لكن خريطة المتوسط كانت قد تبدلت عبر حدود جديدة فصلت المسيحية عن الإسلام، فالأتراك صاروا على أبواب

المدن الأوروبية الكبرى. والحق أن أوروبا خلال قرنين من التقدم العثماني، كانت تفكر باستامبول أكثر من تفكيرها بالقدس. إلا أن المتوسط، بعد الهزيمة العثمانية في Lepente، كان يتجه نحو السلام وليس نحو المجابهة. وقد حصل نوع من التوافق بين تراجع أحلام رجال الكنيسة وبين تزايد عدد البعثات التبشيرية إلى الشرق، في نفس الوقت الذي تقدمت فيه أعمال التجارة الأوروبية عبر القناصل المقيمين في المدن الشرقية، الذين لجموا دعايات المبشرين عموماً، وشاركوا في بعضها أحياناً.

واجه المبشرون عالماً مختلفاً عن عالمهم، ففي هذا الشرق كانت تتعايش الطوائف والمذاهب. وكانت مشاريع المبشرين الطموحة في البداية تتجه إلى العمل وسط المسلمين والمسيحيين على السواء، علماً بأن روما أصدرت لاحقاً أمراً بمنع التبشير في الوسط الإسلامي.

ترك الوثائق أخباراً عن نشاط هؤلاء المبشرين بين المسلمين، والحوارات اللاهوتية التي تم خوضها. وقد اندهش المبشرون من انفتاح المسلمين، وخصوصاً احترام العلماء للمسيح والمسيحية، لكنهم اكتشفوا لاحقاً أن الحوار يتوقف عند حدود، ومثال على ذلك ما قاله أحد العلماء المسلمين: إن الله أراد له أن يكون مسلماً، واقتراح صفقة على محاوره: أن يدعو كل واحد للآخر في صلاته، لكن الأب المسيحي رفض صلاة المسلم. وقد أدرك المبشرون أنهم إزاء فهم وسلوك مختلفين جذرياً للدين، وما اعتقدوه في البداية من أن احترام المسلمين للمسيحية هو مفتاح لتبشيرهم، فهموا لاحقاً أنه عقبة لا يمكن إزاحتها أمام تبشيرهم. وتنبهوا إلى أنهم في بلاد يُعتبر تعدد المذاهب والأديان فيها أمراً مقبولاً. من هنا صارت المهمة الوحيدة للمبشرين هي دعم مسيحيي الشرق. وفي وسط القرن السابع عشر توقف حلم «تنصير المسلمين».

كان جبل لبنان مركز النشاط للبعثات اللاتينية. ويعطي الباحث لنشاطاتها ومشاريعها وطبيعتها تفاصيل غنية لا بد من العودة إليها مباشرة. ويهمنا أن نشير إلى دور البعثات التبشيرية في التوحيد اللغوي. فكل جماعة دينية كانت تملك لغتها الدينية: سريانية، يونانية، أرمنية، قبطية. وكان على المبشر أن

يعرف لغات عديدة، صارت عدا عن الأرمنية، لغات مقتصرة على رجال اللاهوت فقط؛ وجوزيف دونزامبلي الذي أراد أن يقيم مطبعة في لبنان حمل معه أحرفاً عربية وفارسية وتركية وسريانية.. وحدها العربية استطاعت أن تستمر بينما تراجعت اللغات الأخرى أمام اللاتينية والفرنسية، برغم المقاومة التي أبدتها الكنائس الشرقية المختلفة. وقد تمخض عن ذلك أمران، أولهما: أن العربية صارت حاملةً لخطاب ديني جديد يصل إلى كل الجماعات ويكسر العزلة التي تحمي العقيدة والممارسة الدينيتين. وثانيهما: من خلال انتشار العربية فإن جميع الأسئلة المتعلقة بالعقيدة والاختلافات بين الكنائس صارت متشرة بشكل واسع بين جميع المؤمنين من جميع الكنائس، بحيث إن اللغة العربية التي صارت مستخدمة في كتب الجدل ساهمت في نشر الأسئلة التي بقيت حتى ذلك الوقت مقتصرة على رجال الدين.

كانت مهمة المبشرين مزدوجة، الكتابة بالعربية وإقامة القدايس بنفس اللغة. وقد وضع المبشرون ترجمات عربية للتوراة والأنجيل وضعت في تداول رجال الدين. لكن المشرقيين أبدوا تحفظات تجاه الكتب الدينية المطبوعة. وعارضت الكنائس الشرقية الكتب المطبوعة التي تنتشر بين أيدي الكهنة وعامة المؤمنين على السواء. وقد عارضت البطريركية المارونية طويلاً خلال القرن الثامن عشر نشر الكتب المطبوعة. واستمرت في نسخ المخطوطات حتى منتصف القرن التاسع عشر.

ثمة تلازم بين عمل المبشرين والقناصل، ومنذ عام 1578 أوفدت روما مبعوثين يسوعيين إلى لبنان وفلسطين. وأحد هؤلاء (دانديني) هو الذي حضّ على عقد المجمع الماروني عام 1596. ولكن الحقبة المزدهرة للمبشرين تقع بين 1625 و1750، ثم استؤنفت الحركة بعد 1840. في عام 1649 وُضعت الطائفة المارونية تحت حماية لويس الرابع عشر. ولكن جهود المبشرين وحماية فرنسا وقناصلها، لم تؤدّ إلى ولادة مشروع سياسي الأمر الذي لم يتجسد إلا في القرن التاسع عشر.

الأمر الحاسم تجلّى في كنيسة أنطاكية. ويجدر أن نأخذ بالاعتبار نهوض

الجماعة المسيحية والتغيرات الحاصلة في السلطة وفي المدن على السواء. وقد تعاظم دور المدبرين على رجال الكهنوت، مما يسمح بالقول أن بروز دور الزمنيين على اللاهوتيين هو علامة على أن الجماعات المسيحية قد وصلت إلى درجة من التطور لم تعد السلطات الأكليريكية معها قادرة على الاضطلاع بالمهام التي صارت أكبر فأكبر. وقد شهدت الأحياء المسيحية تحولات ومن ذلك مثلاً الانشطار داخل «الحي المسيحي» بين الملكانيين والكاثوليك ابتداءً من سنة 1724.

وإذا كانت سنة 1724 قد شهدت انتخاب أول بطرك للروم الكاثوليك، فإن هذه الجماعة قد احتاجت إلى ما يقرب من القرن من الزمن حتى تخطى بالاعتراف الرسمي باستقلالها. ذلك أن انتخاب البطريرك لم ينظر إليه في البداية إلا كنوع من المشادة أو الصراع داخل جماعة الأرثوذكس ذلك أن الاختلافات كانت تعصف ببطريركية أنطاكية. ويطيل الباحث في شرح التفاصيل المرافقة لبروز الكتلثة في دير المخلص ودمشق وحلب. وكان الانفصال في قلب الجماعة الملكية طويلاً ومؤلماً رافقته أعمال عنف وترك ذكريات لا تمحى فاعتبر تاريخ شهادة. أما الموارد فقد اختطوا طريقاً خاصاً ومختلفاً عن سائر الجماعات المسيحية في الشرق.

إن نزوح الموارد صوب كسروان بدأ، حسب المؤرخ الدويهي، في زمن المماليك. في الوقت الذي كانت قرى كسروان تسكن من التركمان، وحيث طوائف عديدة كانت تسكن في قرى المنطقة: الشيعة في فاريا وحراجل وبقاعتا، السنة في فيترون والقليعات وعرمون وجديدة وعلماء وفتقا، الدروز في الجرد والتمن، المسيحيون في غزير وبلونة والكفور وعرمون. وجميع المسيحيين أتوا من الشمال، والعائلتان اللتان طبعتا تاريخ كسروان: الخازن وحبش أصلهما من جاج في جبيل ويانوح، وقد خدموا آل عساف.

في السنوات الأولى من السيطرة العثمانية حصل ارتفاع في أعداد المسيحيين في كسروان، وقد تضاعف عددهم بين 1523 و1543، وبما أنهم فلاحون، كان لا بد من سلطة تحميهم، آل عساف أولاً، وفخر الدين في وقت لاحق. وأول ماروني

حصل على لقب شيخ هو أبو نادر الخازن بينما كان زعماء الموارنة في بشري في الشمال قد حصلوا على لقب مقدمين بصفتهم محصلي ضرائب.

يتحدث زبال، بالاعتماد على كروسويل، عن الوضع الذي ساعد في دفع الموارنة صوب الجنوب وتملكهم للأراضي. ويشير إلى عدم التناسب بين نظام القرابة العشائري - البدوي، وبين نظام الإنتاج الزراعي مما أدى إلى تدعيم مبدأ التضامن العشائري وتقوية سلطته.

إن تقويم الإيمان الماروني كان قضية شائكة، فعندما أخذت علاقات الموارنة تتوطد مع روما، قام سوء تفاهم بين الكهنة الموارنة وبين المبشرين الذين أرادوا أن «يصححوا» الأخطاء الواردة في الكتب المتداولة بين الكهنة وفي ممارستهم الدينية. وقد بدأت روما بالجانب العقائدي المذهبي، وقامت على تنقية الكتب المارونية من البدع. وقد قام اليسوعي اليانو بشراء جميع المخطوطات التي استطاع الحصول عليها وأحرقها، وصحح بعضها وافتتح بذلك طريق إمحاء تقاليد وذاكرة بأكملها. وعن ذلك الوقت وعبر القرن السادس عشر كانت عملية لتنته الكتابات المارونية تأخذ مجراها، وفي نفس الوقت نمت الأسطورة القائلة بأن الموارنة شعب محاط بالأعداء، وقد نُسبت جميع البدع التي انطوت عليها العقيدة المارونية إلى اليعاقبة المنتشرين في الجوار وبذلك تسربت الأخطاء إلى العقيدة التي يجري تصحيحها.

لكن الرقابة على التقليد الماروني الأكثر حماسة كانت من صنع الموارنة أنفسهم. وقد شاركوا في محو كل الآثار المذهبية والطقوسية التي لا تتفق مع الكثلكة، مزايدين في ذلك على شروط روما. وقد قام بهذا العمل الموارنة الذين درسوا في المدرسة المارونية في روما.

ويلاحظ زبال أن الوعي الماروني، أو وعي بعض الموارنة على الأقل، قد زواج بين فكرة الزواج إلى كسروان واعتبارها عودة، وبين العودة إلى الأصول الكاثوليكية. إنه وعي سلبى. فالموارنة يؤكدون خصوصيتهم بانفصالهم عن التراث المشترك لكنائس الشرق.

تناول المؤلف في القسم الأول إذن حركات العصيان ودور المسيحيين فيها،

وفي القسم الثاني تناول تطور حركة التبشير وانشقاق الروم الكاثوليك عن الملكانيين والموارنة في لبنان. أما في القسم الثالث فإنه ينتقل إلى دمشق ابتداءً من عودة الأتراك إليها عام 1841.

تركز الدراسة حول دمشق على الفترة الممتدة من 1840 إلى 1860. إن عودة الأتراك بعد خروج المصريين قد ترافق مع فوضى عرفتها المدينة، مما سمح بتدخلات القناصل لحماية رعاياهم بما فيهم الذين من أصل محلي. وقد جرت انتقامات من بعض الأشخاص الذين تعاملوا مع الإدارة المصرية، وكان بين هؤلاء عدد من المسيحيين. والحقيقة أن المسيحيين قد عرفوا حقوقاً وامتيازات زمن المصريين في دمشق. ولهذا فإن ذهنية الثأر قد طالتهم خصوصاً، وقد سرت شائعات في المدينة أوقفها وصول ثلاثة آلاف كردي مسلح أسندت إليهم مهام الأمن. وعندما وصل الوالي التركي علّو باشا اكتشف الدمشقيون سريعاً أن السلطة العثمانية المترددة فاقدة لهيبتها وعاجزة عن إقامة النظام الذي كان من قبل.

كانت الدولة العثمانية العائدة قد وضعت سلسلة من التنظيمات الإدارية الإصلاحية، لكن العثمانيين ظهروا غير مستعجلين في تطبيقها في دمشق. على العكس من ذلك فإن هذه الإصلاحات أحدثت نوعاً من التداخل في الصلاحيات بين الوالي وسواه من المسؤولين العسكريين. لقد خسر المسيحيون مناصبهم وامتيازاتهم التي كانت لهم أيام المصريين. إلا أن تدخل القنصل الإنكليزي أعاد بعضهم إلى مناصبهم.

كان دور القنصل الإنكليزي كبيراً في تلك الفترة. ولم يخف الإنكليز رغبتهم في التدخل في كل تفاصيل الإدارة وتوجيه الولاة نحو تنفيذ الإصلاحات التي حضوا على إعلانها في الأصل. ويحلل الباحث بدقة الكيفية التي كانت التدخلات الأجنبية تتوسلها باستخدام العناصر المحلية من أجل تمرير مصالحها. ويرى بأن نظام الحماية المعطى من القنصليات لعناصر محلية كان العلامة الرمزية لخسارة الأتراك لأساس سلطتهم في دمشق. بعد عام 1841 صارت العناصر الإنكليزية رقية على الحكام المحليين، وأوجدوا بذلك توازناً

جديداً حل مكان القديم، وشكلوا بذلك قطباً جديداً في المدى المدني.

ومثال على ذلك أن نجيب باشا الذي عُين والياً على دمشق في نيسان عام 1841، كان رجلاً معروفاً بسبب المناصب الحكومية التي احتلها في استامبول سابقاً. ولكن عُين في دمشق لإبعاده عن استامبول بسبب معارضته للتنظيمات وصار همه أن يعرقل تطبيقها في سورية. ومن هنا نشأ صراع بينه وبين القنصل الإنكليزي.

ومع ذلك فإن الأمر لا يخفي هشاشة وضع القناصل، فعندما نشبت الحوادث الطائفية في لبنان، صار وضع المسيحيين والقناصل أشد خطورة. وقد أعلن نجيب باشا وقوفه إلى جانب الدروز علناً، وأمدّهم بالبارود والعتاد. وسرت عريضة في دمشق مضمونها أن دمشق المقدسة يجب أن لا تدنس بوجود القناصل والأجانب. وعندما عُين مصطفى نوري قائداً للجيش العثماني في سورية جمع الولاة وطلب إليهم تسليم المسلمين الذين شاركوا في الاضطرابات تلافياً لاحتمال هجوم من القوى الأوروبية. لكن القناصل استمروا في توكيد تدخلاتهم. وبعد عام 1841، أخذوا على عاتقهم حماية جماعات طائفية بذاتها. وظهر الفرنسيون الذين انحسروا نفوذهم بعد خروج المصريين بمظهر حماة الكاثوليك والنمسا التي كانت تتمظهر بحماية اليهود أخذت تتقرب من المسيحيين، إلا أن لعبة حماية جماعة طائفية بعينها أضعفت مركز القناصل تجاه عامة الشعب.

كانت دمشق لا تزال تستقبل البضائع الواردة من الأناضول. وبالرغم من خسارتها الخط التجاري الجنوبي الآخذ بالانحطاط، إلا أنها كانت لا تزال تحتفظ بشبكة من الطرق البرية تصلها بالحجاز ومصر. يضاف إلى ذلك أن الصناعات المهنية كانت لا تزال تعطي لدمشق مركزاً مرموقاً على مستوى العمل. وقد ملكت دمشق إيجابيتين بالنسبة للأوروبيين، قصر طريقها إلى بغداد، وقربها من مرفأ بيروت. وقد بقيت مركزاً لإعادة توزيع البضائع الأوروبية والبضائع الإقليمية والبضائع التي تنتجها بنفسها. وكانت أوروبا تصدر النسيج والقطن والخرداوات. وقد سيطر الإنكليز على السوق.

تأثرت الحرف الدمشقية بالمنافسة الكثيفة للبضائع الأوروبية. وقد لعب استيراد القماش دوراً في تبديل الأزياء. بل لعبت الثياب دوراً في تبديل الخيال المدني. وصار من الممكن معرفة وضع كل شخص تبعاً للزي والثوب الذي يرتديه. ونعلم أنه عام 1841، حين مُنع المسيحيون من ارتداء العمامة البيضاء، لم يتعلق الأمر بتغيير الملابس، ولكن بنظام الرموز وبالنظام الاجتماعي. والحق أن دمشق بقيت مدينة محافظة بالمقارنة مع المدن الأخرى. ففي دمشق كان على القناصل أن يبدلوا ملابسهم قبل دخولهم إلى المدينة. ولكن مع دخول المصريين تبديل الوضع. وعلى مستوى العامة فإن المسيحيين واليهود هم الذين بادروا إلى تبديل الملابس التقليدية، أما المسلمون فلم يبدأوا بذلك إلا بعد عام 1871، حين دخلت أعداد منهم في الإدارة العثمانية. لكن النساء كن أسبق في إدخال مظاهر من الملابس الأوروبية إلى أزيائهن.

كان نظام الطوائف قد أخذ بالتصدع أيام المصريين، وترك الحرفيون المسيحيون الأحياء المخصصة لهم. وفي الوقت الذي أخذ الإنتاج الحرفي يتراجع، تلقت التنظيمات الحرفية تغيرات عميقة في داخلها. وقد احتفظت التنظيمات بهيكليتها في منتصف القرن التاسع عشر، لكنها فقدت تماسكها والملاح التي تميزها.

وقد حاول الأتراك أن يتزعوا نقابة الحرف في الأربعينات من القرن الماضي، من العائلات الدمشقية وإسنادها إلى أحد الأتراك الغرباء عن المدينة، لكن معارضة هذا الإجراء نجحت وأبعد التركي واحتفظ آل العجلاني بهذا المنصب. ولكن في أيام السلطان عبد الحميد نُزعت سلطة النقيب عن مشايخ الحرف، ولم يعد ختمه ضرورياً.

وكان المسيحيون واليهود أول من تحرر من النظام الحرفي، فقد كانوا يشاركون من قبل في مراسم (الشد) الخاصة بالطوائف الحرفية، ويقسمون على الإنجيل والتوراة. ولكنهم كفوا عن ذلك وعن دفع رسوم المشيخة، ومنذ الأربعينات كفوا عن المشاركة في دساتير الحرف وقطعوا كل صلة بشيخ

الحرف، وبذلك خرجوا من دائرة التنظيم الحرفي. وعندما ثقلت الضرائب على كافة الحرفيين، فإن المسيحيين منهم لم يلجأوا إلى التضامن الحرفي وإنما استعانوا بوساطة الأجانب. وبالرغم من قلة عددهم النسبية فإن نشاط الحرفيين المسيحيين أدى إلى إحداث ثغرة في النظام المغلق للتنظيم الحرفي. والشيء الملفت أن المسيحيين أخذوا يزاولون حرفاً كانت تقليدياً من اختصاص المسلمين وتمركزوا في الحي المسيحي. ويرى زبال أن مبدأ حرية العمل دخل إلى الجماعة المسيحية قبل المسلمين.

شهدت السنوات اللاحقة مزيداً من الصراع بين نفوذ القناصل المتزايد وبين الوجهاء المحليين. كان الأمر يطال تفاصيل قليلة، إلا أنها تدخل في مجال تنازع النفوذ والسلطة. والسلطة التركية كانت تبدو تدريجياً أقل تأثيراً. . . بينما كان القناصل يحملون التهديد إلى الوجهاء المحليين.

تتوقف الدراسة عن متابعة الأحداث، وخصوصاً العائدة لعام 1860 والتي بدلت من موازين القوى في دمشق، لصالح الأتراك والقناصل على حساب الوجهاء التقليديين والعلماء. إن الأطروحة بطبيعة الحال ليست تاريخاً، بالرغم من أنها تصر على متابعة التفاصيل بدقة. إلا أن الدخول في التفاصيل يعكس حساسية أنثربولوجية نقلها فرنسوا زبال إلى داخل عمله الذي يوحده متابعته التفصيلية لأوضاع المسيحيين من القرن السادس عشر وحتى القرن التاسع عشر.

وإذا كانت هذه الأطروحة تتناول: العالم، والمسيحي والعسكري، إلا أن الشخصية الرئيسية هي ولا شك شخصية المسيحي في كافة التبدلات التي رافقته وأظهرت صورته الجديدة. إن صاحب الأطروحة غير معني بالخطابات الأيديولوجية حول هذا الموضوع، لكن من جهتنا نستطيع القول أن المسيحي في وسط القرن التاسع عشر، كان شخصية تبدلت عما كانت عليه في وسط القرن السادس عشر. إن السيرورة التي استغرقت ثلاثة قرون كانت تنحو نحو صورته الجديدة، وكذلك الأوضاع الجديدة التي سيحتلها.

إن متابعة هذه الأطروحة توحى، بأن هذه التبدلات كانت مرهونة بانحطاط

بطيء ومتواصل للنظامين العسكري والسياسي العثمانيين، سمحا ب بروز القوى المحلية التي حملت في صعودها المسيحيين. وكان لا بد من تلك العلاقات والصلات مع العسكر والعصاة، ثم مع المبشرين والتجار الأوروبيين والقناصل.